PARA ISABEL LA CATÓLICA: LA SINGULARIDAD DE UN *FLOS SANCTORUM* (MS. h.II.18. DE EL ESCORIAL)

FERNANDO BAÑOS VALLEJO
Universidad de Oviedo

PARA LA REINA

DONDE DIJE «Para los Reyes Católicos», al comunicar mi título, digo ahora «Para Isabel la Católica». Me guiaba yo en su momento por las descripciones del manuscrito escurialense h.II.18, que se refieren a ambos reyes, desde la de Julián Zarco Cuevas (1924), que observa, entre otras cosas: «Fue indudablemente hecho para los Reyes Católicos, pues en las páginas orladas tiene los haces de flechas, además del escudo del primer folio recto»[1], hasta la de Charles B. Faulhaber, en

1. La descripción de Zarco Cuevas 1924, I que antecede a la frase transcrita arriba es: «Sign. ant.: *III. A. 20* y *II. M. 10*. 286 hs. de pergamino y papel, foliadas a tinta con num. romana, y 4 hs. más al fin, en pergamino. En blanco los fols. 126-128. Letra muy hermosa, gótica, de últimos del siglo XV. Capitales, de oro y colores, con orla en algunas. La primera tiene fina orla miniada que abarca toda la cara y lleva los escudos de los Reyes Católicos. Hasta el folio 129 todas las hojas de vitela. A partir del folio 130, a cada cuatro hojas de papel corresponden dos de pergamino. Epígrafes, rojos. Escrito de

su *Bibliografía Española de Textos Antiguos* en línea, que lo vincula asimismo con Fernando y con Isabel. Entre una descripción y otra, también yo en mis estudios he repetido la mención a los Reyes Católicos, y la ha reiterado en los suyos Vanesa Hernández Amez.

Pero ésta ha sido la ocasión de considerar el asunto más atentamente, y de pedir a otros, como les pido ahora a ustedes, que se fijen en los detalles del escudo y de otras divisas que presenta el manuscrito (véanse Láminas 1 y 2). Y al verlos con detenimiento y bajo la luz de lo que falta, concluimos que representan específicamente a la Reina. Ciertamente, el escudo es el de los Reyes Católicos, de época anterior a la toma de Granada, puesto que carece de la imagen de la granada, pero el hecho de que vaya sobre el águila de San Juan y no aparezca el yugo de Fernando, apunta a Isabel. Lo corrobora la presencia de los haces de flechas, divisa de la Reina, al comienzo de cada una de las dos partes del códice (fols. I*r* y CXXIX*r*). Además, el lema que se lee sobre las flechas, «Regine digne», podría interpretarse como un *ex libris*: «De la Reina digna» o «justa» (véase Lámina 1). Y quizá no sea del todo ocioso expresar lo que parece obvio: la figura del rey sentado tañendo, que se ve justamente encima, nada tiene que ver con Fernando el Católico, sino que se trata del rey David, que en la iconografía aparece con frecuencia representado como músico, y no sólo con una lira o arpa, sino también a veces con un laúd, como aquí, o con un rabel, en la puerta de Platerías de la catedral de Santiago de Compostela. Que sea el rey David encaja además perfectamente con el hecho de que el texto contiguo menciona los bíblicos Libros de los Reyes[2].

El libro se hizo, pues, para Isabel en particular. Al final nos ocuparemos de quién lo elaboró con tanto esmero y dónde. Pero ya que acabo de plantear la vinculación específica con la Reina, conviene ahora recordar su interés por la cultura escrita. Gracias a estudios como

---

mano de Johannes Rodericus de Logrosán, como consta en los folios 125 *d* y 284 *b*. Caja total: 286 x 210 mm. Ancho de las columnas: 67 mm. Enc. de esta biblioteca. Cortes dorados. Corte: '18. Flos Santor. 20'» (pág. 196).

2. No es el mío ojo experto en emblemática ni en codicología, pero estas observaciones están confirmadas por peritos en una y otra materia: Alberto Montaner y Elisa Ruiz, que tuvieron la amabilidad de responder a mis consultas. Ruiz García 2004, que ya reparó sobre este manuscrito en su estudio sobre los libros de Isabel la Católica, ha tenido ahora la deferencia de aclararme que, por muy abultado que sea el nudo que ata los haces de flechas, no puede verse como el nudo gordiano de la divisa de Fernando, puesto que falta el yugo. Montaner es de la misma opinión. Me comenta Ruiz García, no obstante, que representaciones más tardías sí muestran una misma cuerda que ata yugo y flechas.

el de Francisco Javier Sánchez Cantón (1950) o, recientemente, el de Elisa Ruiz García (2004), podemos hacernos una buena idea de los libros que poseyó. Mejor referirse a sus libros que a su biblioteca, como aclara Ruiz García, porque tenía los libros depositados en diversos lugares; o en todo caso habría que hablar de las bibliotecas de la Reina. Por lo que respecta a la materia que nos ocupa, recopilan esos estudios diversas referencias a *flores sanctorum*, que evidencian que Isabel la Católica poseyó ejemplares en latín, castellano y francés[3].

Uno de los rasgos más sobresalientes de Isabel la Católica es el impulso que dio en su reinado a la cultura, y en concreto su mecenazgo literario, del que dio muestras tan tempranamente como a los dieciséis años, cuando encargó a Gómez Manrique que escribiera unos momos para el cumpleaños de su hermano Alfonso (Salvador Miguel 2004, 79). También es bien conocida su afición a la lectura, que la llevó a aprender latín en su madurez, para poder acceder a más libros. En la preocupación por el saber o en este apoyo a la escritura que no pocas veces se materializa en forma de encargos de obras de diversa naturaleza, Isabel sigue el ejemplo de otras reinas. Por nombrar algunas de las que han captado la atención de los estudiosos, los casos van desde Berenguela, mujer de Alfonso IX de León y madre de Fernando III; pasando por María de Molina, casada con Sancho IV; hasta María de Castilla, primera esposa de Juan II, padre de Isabel la Católica[4]. A María de Castilla, en concreto, se la ha visto como la impulsora de obras profemeninas que se opusieran a la literatura misógina. A esa demanda habrían respondido el *Triunfo de las donas* y la *Cadira de honor*, de Juan Rodríguez del Padrón; el *Libro de las mujeres ilustres*, de Alonso de Cartagena, de dudosa existencia; el *Tratado en defensa de las virtuosas mujeres*, de Diego de Valera; y el *Libro de las virtuosas e claras mugeres*, de Álvaro de Luna.

Si al hilo de los modelos específicamente femeninos nos centramos en las santas, debe recordarse que Isabel la Católica poseyó un ejemplar del *Libro de las virtuosas e claras mugeres*, cuya tercera parte contiene veintiuna vidas de santas. Además, José Amador de los Ríos especuló con la

3. Ruiz García 2004, 453-455 reseña el manuscrito h.II.18, pero también indica que el h.III.22 y el h.I.14 coinciden con diversas referencias a libros de la Reina. En total Ruiz García recoge quince asientos relativos al *flos sanctorum*.

4. De Berenguela se ocupa Beceiro Pita 1999 como una de las primeras muestras de reina sabia. Para el molinismo puede consultarse Gómez Redondo 1998 y 1999. Para el impulso que María de Castilla pudo dar a la literatura pro-femenina, véanse las referencias de Hernández Amez 2002-2003 y 2004-2005.

posibilidad de que el códice hagiográfico-caballeresco h.I.13 hubiese estado también en manos de la Reina[5]. De las nueve narraciones que contiene, cuatro son vidas de santas –lo que hace pensar a John R. Maier & Thomas D. Spaccarelli (1982, 20) que al códice le sentaría mejor el título de *Flos Sanctarum*–, pero en todos los demás relatos hay también una mujer que supera triunfalmente grandes tribulaciones.

Mas de nuevo los inventarios nos muestran que no es imprescindible que la colección derive hacia historias ejemplares femeninas para que interese a las mujeres, entre otras cosas porque el *flos sanctorum* contiene muchas vidas de santas, claro está. Y me estoy refiriendo siempre a las mujeres laicas, porque para las religiosas, como para los religiosos, las vidas de santos eran lectura cotidiana. El rastreo de los libros de las casas nobiliarias muestra que en muchas había un *flos sanctorum* (Beceiro 1999, 59, y en prensa). Respecto a las bibliotecas específicamente femeninas, Pedro M. Cátedra & Anastasio Rojo (2004) dan noticia de propietarias de *flores sanctorum*, aunque ya en inventarios del XVI. Beceiro (2003, 35-36) apunta en otro trabajo que en las colecciones femeninas aparecen con frecuencia también obras dedicadas a un solo santo, y que ya a fines del XV se encuentran sermones alusivos a santos, que se pronunciarían el día de su fiesta.

Lo que está fuera de toda duda, en definitiva, es que en el siglo XV y XVI el *flos sanctorum* no sólo habitaba los conventos, sino también las casas de los nobles y, por supuesto, las bibliotecas reales, en este caso a devota instancia de Isabel la Católica, que los tuvo incluso en tres idiomas.

LAS TRES VERSIONES CASTELLANAS DE LA *LEGENDA AUREA*, DE VORÁGINE

He empezado con una justificación del título, pero igualmente obligado me siento a explicar por qué, entre la docena de santorales manuscritos castellanos de la Edad Media, he elegido éste. Situémoslo primero en su familia.

5. Amador de los Ríos 1864, 54, nota, pensaba que el códice h.I.13, que lleva el título de *Flos sanctorum*, aunque propiamente no lo sea, podría corresponder al ejemplar número 46 de la biblioteca de Isabel la Católica, titulado *Estoria de los santos*. Romero Tobar 1985, 46, cree que es una hipótesis poco demostrable.

A la luz de los testimonios conservados, hemos de distinguir tres versiones castellanas distintas que derivan de la *Legenda aurea*, de Jacobo de Vorágine. Una de ellas está representada por un único manuscrito (10252), otra (la *Leyenda de los santos* o compilación B) por seis, y la tercera (*Gran flos fanctorum* o compilación A) por cinco. En el Anejo I ofrezco la nómina de códices, para ir aquí directamente al que nos ocupa.

El manuscrito h.II.18 pertenece a la compilación A. Son 286 folios de pergamino y papel, copiados por Juan Rodríguez de Logrosán hacia 1488, si es que este *flos sanctorum* corresponde, como veremos luego, al que solicita Isabel la Católica en febrero de ese año al *scriptorium* del Monasterio de Guadalupe. Tiene interés que las dos partes del códice, la que por primera vez presenta reunidas al comienzo del santoral las fiestas de Cristo, y la otra dedicada a los santos, están marcadas formalmente, porque los cuadernos de la primera son enteramente de pergamino, mientras que los de la segunda alternan papel con pergamino en las hojas iniciales, centrales y finales, según observa Hernández Amez (2006). Además, entre la primera y la segunda sección hay tres folios en blanco. Llama la atención que esa segunda parte incluya sólo los santos del final, los de septiembre, octubre y noviembre, pero no se ha perdido nada en medio, puesto que la sección de vidas de santos comienza con una rúbrica que indica precisamente el inicio de la segunda parte: «Aquí comiença la segunda parte del libro que es llamado flor de los santos que fizo Jacobo de Vorágine. Aquí comiença la istoria de Sant Mamertino e de Sant Mariano» (fol. CXXIX*r*, Lámina 2). Y ese inicio de la segunda parte va marcado además por una capital bellamente iluminada y una llamativa orla que incluye la segunda aparición de los haces de flechas como divisa de la Reina. Por otro lado, ni el índice ni la numeración de los folios, que parecen de la misma mano que el texto, evidencian ninguna pérdida. Al final volveremos sobre esto. Quedan adelantadas, pues, algunas de las más llamativas singularidades del ejemplar. Otro rasgo del h.II.18 que me ha llevado a centrarme en él es su rica decoración, muy superior a la del resto de santorales castellanos (véanse Láminas 1-5)[6].

6. Así describe Hernández Amez 2006 la decoración: «Aparecen adornos en las columnas, en rojo, azul y dorado; y las iniciales están adornadas con toques vegetales en negro, azul y rojo, que a veces palidece en rosa, y se adornan con dorados alrededor. Los márgenes y los alrededores de las iniciales se adornan con plantas variadas, ondas y flores de color azul, verde, rosa, blanco o dorado. En ocasiones aparecen también pájaros exóticos, plantas con frutos y columnas doradas. Las palabras de guía o reclamos están encerradas en rectángulos adornados» (pág. 139).

A propósito del hecho de que la mayoría de estos *flores sanctorum* acabaran en manos de nobles, como consta en el Anejo I, aclararé que sólo de dos copias podemos asegurar que nacieron para ellos, porque llevan su escudo de armas en el propio texto (es el caso del h.II.18 y del 12689); de otros ignoramos quién fue el primer propietario, pero estaban en manos de nobles ya en época anterior a Isabel la Católica (el 10252 y el 12688); un tercer grupo, en fin, lo componen los que acabaron en bibliotecas nobiliarias más tardíamente, y cabe pensar que su primer destino fue monástico, como en su día sugerimos Uría y yo (2000, 23) para el manuscrito 8.

La nomenclatura de compilación A y compilación B procede de Billy Bussell Thompson & John K. Walsh (1986-1987), e hizo fortuna; sin embargo, en lo que a la cronología se refiere, tal denominación ha resultado desafortunada, porque en realidad la compilación B o *Leyenda de los santos* es anterior a la A o *Gran flos sanctorum*, si nos atenemos a la datación de las copias conservadas y al hecho de que la segunda incluye materiales tomados de la *Vita Christi* que Francesc Eiximenis escribió en catalán hacia 1400[7]. Pese a que ese trabajo de Thompson & Walsh se presentaba como provisional, acabó por convertirse en fundacional, como dice José Aragüés Aldaz (2007, 197 y 199), y todos los especialistas lo citamos como un clásico. Pero, en realidad, fue Galo Francisco González (1981-1982) el primero en distinguir dos grupos de manuscritos que corresponden a dos traducciones distintas, como nos recuerda un reciente artículo de Mª. Mercedes Rodríguez Temperley (2004).

Como ya observaron Thompson & Walsh (1986-1987, 17), ninguno de los santorales contiene la totalidad de la *Legenda aurea*, aunque el manuscrito h.I.14, con ciertas lagunas, sí cubre todo el año litúrgico. En sentido contrario, es frecuente en ellos la adición de nuevos santos locales o la interpolación de pasajes tomados de otras fuentes distintas. Por ello debe hablarse más propiamente de versiones de la *Legenda aurea* que de traducciones.

Las tablas de contenidos que ofrece Hernández Amez (2006) facilitan la comparación de los santorales de A con los de B. Se percibe que los de A incluyen menos vidas (ninguno llega a cien)[8], aunque las

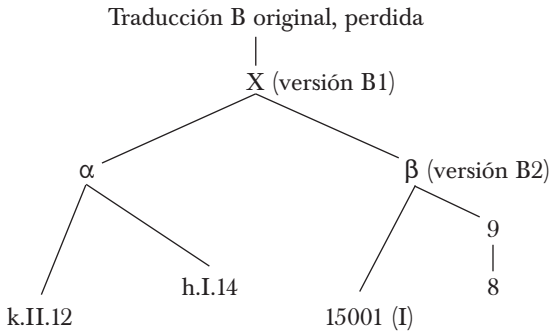
7. Es obvio que para datar una compilación no vale la fecha de sus componentes más antiguos, como podría ser la traducción castellana de la vida de Santa María Egipciaca interpolada en A, que según parece se remonta al XIV, sino que hay que atenerse a la fecha de los materiales más modernos: Eiximenis.

8. Los más completos de B son el h.I.14, el 15001 y el k.II.12. En cambio, el 8, el 9 y el m.II.6 son copias muy parciales.

que incluyen reproducen más detalles de Vorágine, como por ejemplo las etimologías; son versiones más completas (Aragüés 2005). Eso explica el abultado número de folios de los manuscritos de la compilación A, en relación al número de capítulos. Aragüés y yo convenimos en que no cabría todo el año litúrgico en un único volumen (serían más de mil folios), y las cuatro partes a las que se refiere el índice del 780 podrían suponer cuatro tomos. Ése debió de ser el motivo por el que Thompson & Walsh llamaron a A el «Gran *flos sanctorum*». La versión más abreviada de B, en cambio, sí permite abarcar prácticamente todo el año litúrgico en un único volumen, como muestra el h.I.14. Por otro lado, Aragüés (2005) observa que, si bien esa tendencia a la síntesis de B supone la omisión de muchos elementos del texto latino, su paralelismo léxico con la fuente está más marcado. Otras distinciones entre ambas familias podrían ser que los testimonios de B ofrecen más variantes entre sí (Hernández Amez 2006, 332), o que los de A incluyen más santos ajenos a Vorágine.

Aragüés y Hernández Amez han dedicado mucho esfuerzo (alguno he dedicado yo también) a tratar de establecer la filiación de las copias, dentro de cada familia, el Gran *flos sanctorum* o A y la *Leyenda de los santos* o B. Fijar la filiación es una fase tan laboriosa como necesaria para realizar en el futuro ediciones críticas. Respecto a la compilación B, el análisis de variantes que realizó Hernández Amez para su tesis (2006) corroboraba la propuesta inicial de Aragüés, quien la ha perfilado y justificado sólidamente con aparato crítico en su última publicación (2007), de modo que nos atenemos a ella:

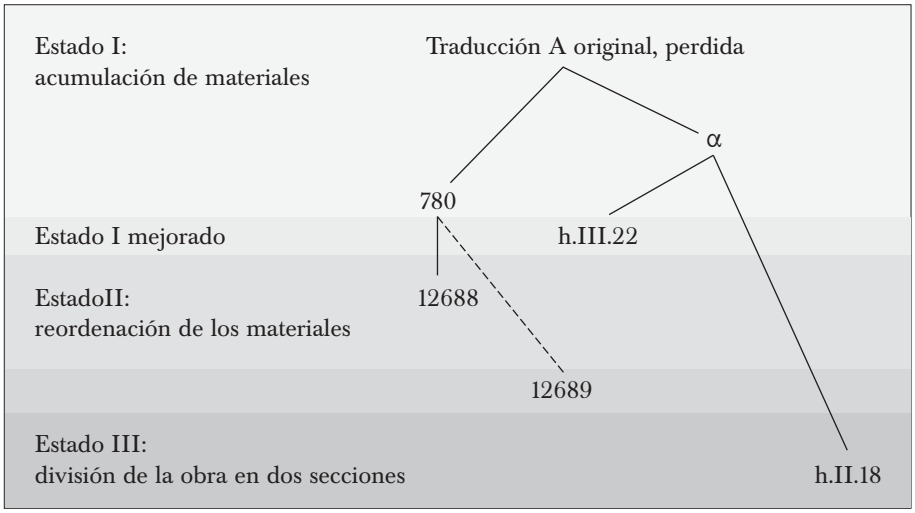
COMPILACIÓN B: *LEYENDA DE LOS SANTOS*



Por mi cotejo de la Vida de Santiago en los testimonios de la compilación B que la contienen (todos, incluyendo incunables, salvo el manuscrito

9 y el m.II.6), concluía yo que, según las variantes de esa vida, ninguna de esas copias deriva directamente de otra[9]. Después Aragüés (2007), en un trabajo de mayor alcance, confrontó los capítulos correspondientes a mayo y junio, que sí permiten completar el cotejo con el 9 y el m.II.6, y vio que el manuscrito 9 es el modelo del 8, puesto que éste reproduce las innovaciones singulares de aquél. El estudio de las variantes le ha llevado a distinguir dos versiones, que denomina B1 y B2 (ésta procede de la primera), y el análisis de los errores conjuntivos y separativos le ha permitido establecer la filiación. El *stemma* que aquí muestro es una síntesis de los árboles de Aragüés. Si en él no figura el m.II.6 ni la segunda sección del 15001 es porque aún quedan cabos sueltos, y no sólo relativos a estas partes (véanse sus notas 19 y 20, por ejemplo). La segunda sección de 15001 lee por algún testimonio no conservado de la versión B1, sin que Aragüés haya concretado aún si del arquetipo X o subarquetipo α. El m.II.6 no aparece en el *stemma* porque Aragüés no ha podido aún determinar su filiación concreta: comparte errores con α, pero también con β, lo que en principio apuntaría al uso de fuentes de ambas ramas.

COMPILACIÓN A: *GRAN FLOS SANCTORUM*



9. Cotejé el santoral incunable de Washington (Biblioteca del Congreso: Incun. X/F.59), con el incunable de Londres (Biblioteca Británica: IB.53312) y con los manuscritos 8, 15001, k.II.12 y h.I.14, *cf.* Baños y Hernández Amez 2005.

El *stemma* de arriba también se corresponde con las propuestas de Aragüés, incluyendo la distinción de los sucesivos estados[10]. Por mi parte he añadido la hipótesis (por eso va con línea discontinua) de la filiación del manuscrito 12689, que resulta ser muy escurridizo, porque, salvo con el h.II.18, con el que concuerda en la mayoría de las vidas, apenas presenta coincidencias con los demás testimonios.

Con ocasión de esta ponencia, me he detenido a estudiar la filiación de los testimonios de A, por dos motivos. El primero, que el manuscrito h.II.18, el de Isabel la Católica, pertenece a este grupo. El segundo, que en su tesis Hernández Amez no acababa de asumir la propuesta de Aragüés, porque no veía su justificación, dado que Aragüés aún no ha publicado el aparato crítico correspondiente (véase Aragüés, en preparación). Hernández Amez sí percibía, en cambio, lo más evidente, y yo, al revisar lo que ella presentaba en su tesis, no percibí nada distinto: que el h.III.22 y el 12688 por un lado, y el 12689 y el h.II.18 por otro, coinciden en las vidas que transmiten[11]. Ahora bien, este parecido morfológico es engañoso, puesto que no refleja necesariamente una filiación textual o línea de ascendencia, que en sentido estricto debe basarse en los errores conjuntivos y separativos, como recuerda Aragüés. Ante la duda, que volvió a ponerse de relieve en el XII Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval, celebrado este año en Cáceres, me pareció

10. En sus publicaciones de 2004 y 2005 Aragüés contemplaba un estado I anterior a éstos, que correspondería a la prehistoria o antecedentes de la compilación, a los materiales todavía dispersos. Me comunica ahora que en su próximo trabajo (en preparación) rectificará la numeración para quedar tal como aquí la adelanto. El estado I sería en realidad el primero de la compilación propiamente dicha; la mejora que representa el manuscrito h.III.22 consiste en llevar a la parte I (desde final de noviembre hasta final de abril) materiales que corresponden a ese periodo y que estaban dispersos en otras partes. El estado II supondría la reubicación de todos los materiales de acuerdo con el año litúrgico. Y el estado III, materializado por primera vez en nuestro manuscrito, sería la división del contenido en dos partes, rompiendo el ciclo litúrgico único: las conmemoraciones relacionadas con Cristo (las «estorias dominicales», como dice el índice del h.II.18) y en la segunda sección las vidas de santos. Esa partición recuerda la del Misal: una primera parte con las misas de los tiempos crísticos, y una segunda parte con las misas de los santos. El parecido con el Misal se hará más expreso en el *Flos sanctorum* renacentista. Aragüés 2005, 146 recoge, en este sentido, una indicación del P. Félix Cabasés.

11. Ya que nos ocupamos en especial del h.II.18, conviene destacar que la coincidencia con el 12689 no es total: aparte de las fiestas de Cristo, que sólo tiene el escurialense, éste transmite los capítulos de Menas y Martín Papa, y el otro manuscrito no. Por otro lado, todo lo que contiene el 12689 hasta el folio LXXV falta en el escurialense.

necesario realizar mi propio cotejo, y ya he anticipado que a mi entender Aragüés está en lo cierto.

En tanto Aragüés publica su aparato crítico, el análisis de las variantes que he encontrado confirma la filiación propuesta por él. En aras de una lectura más fluida, traslado al Anejo II el estudio de las variantes, y aquí tan sólo comento un par de ejemplos que muestran ciertas peculiaridades textuales del libro preparado para Isabel la Católica.

Que el h.II.18 no puede ser modelo de ninguna otra copia lo sabemos por la datación, puesto que es el más tardío de todos los de la compilación A. Pero cabe reparar sobre una serie de variantes que al tiempo que confirman por vía de la ecdótica ese hecho, nos muestran algunas peculiaridades del quehacer del compilador, quizá el mismo escribano e iluminador Juan Rodríguez de Logrosán, que elaboró la copia para la Reina.

En la Natividad, en h.II.18, se da una omisión que parece deliberada, como si al compilador le hubiera parecido conveniente eliminar ese contenido, quizá por proceder de un evangelio apócrifo y tener además un carácter escabroso. La recopilación de evangelios apócrifos de Aurelio de Santos Otero (1975) recoge el pasaje en el *Protoevangelio de Santiago* (168-170) y en el *Evangelio del Pseudo Mateo* (208-210). Una versión posterior y más refinada de este texto, el *Libro sobre la Natividad de María*, suprime entre otros este pasaje, porque el autor, quizá del siglo IX, «ha ido eliminando del relato todo lo que podía chocar contra la mentalidad de su tiempo», en palabras de Santos Otero (1975, 243).

Es obvio que el compilador del h.II.18 también lo omitió deliberadamente, porque la numeración del apartado que sigue está correcta; o sea, fue reajustada a conciencia. Transcribo el pasaje según h.III.22, que parece estar más cercano al original. De hecho en el 12688 falta la última palabra «sanó». El sombreado de las tablas o las palabras en negrita marcan los errores o desviaciones:

TABLA 1

Legenda aurea	Quarto per experientiam. Cum enim, ut in compilatione Bartholomei habetur et de libro infantie saluatoris sumptum fuisse uidetur, pariendi tempus instaret, Ioseph licet deum de uirgine nasciturum non dubitaret, morem tamen gerens patrie obstetrices uocauit, quarum una uocabatur Zebel et altera Salome. Zebel igitur considerans et inquirens et ipsam uirginem inueniens exclamauit uirginem peperisse. Salome autem dum non crederet, sed hoc similiter probare uellet, continuo aruit manus eius. Iussu tamen angeli sibi apparentis puerum tetigit et continuo sanitatem recepit. Quinto per miraculi euidentiam.

Ms. h.III.22	E lo quarto, fue demostrada por esperiencia, ca segunt dize fray Bartolomé e paresce ser tomado del Libro de la infancia del Salvador, acercándose el tienpo en que avia de parir la Virgen, comoquier que sabía Josep que avía de nascer el niño de virgen, queriendo enpero guardar la costunbre de la tierra, llamó a unas parteras, e la una avía nonbre Zebel, e la otra Salomé. E Zebel vido que avía parido virgen, mas non lo creía Salomé, e queriéndolo veer secósele la mano, e tañió después al niño por mandado del ángel que le aparesció e luego sanó. E lo quinto, fue demostrada la nascencia del Salvador por miraglo manifiesto
Ms. 12688	*variante en el final del 12688*: aparesció e **luego. Lo quinto**, fue demostrado el nascimiento del Salvador por miraglo magnifiesto
Ms. h.II.18	Lo quarto, fue demostrado el nascimiento del Salvador por miraglo manifiesto

Y si h.II.18 ofrece variantes singulares respecto a 12688 y h.III.22[12], también las presenta frente a 780 y 12689. No puede ser fuente de ninguno de ellos. El capítulo de los Siete hermanos, hijos de Felícitas, nos depara una sorpresa: salvo algunas variantes lingüísticas, el texto del 780 y el del 12689 son idénticos, pese a hallarse en secuencias distintas del listado de las vidas. La secuencia del 780 es la que se corresponde con la *Legenda aurea*. El texto del h.II.18 presenta diferencias notables, aunque la secuencia es la misma que la del 12689. Ambas versiones están más desarrolladas que la *Legenda aurea*, así que nos dan una interpolación tomada de otra fuente. Quizá las dos versiones castellanas se remonten a la misma fuente adicional, pero son versiones distintas. El h.II.18 carece de la alabanza final procedente de una homilía de san Gregorio (esta parte sí coincide con la *Legenda aurea*), lo que en este caso revela más fidelidad del 780 y del 12689:

12. Otro ejemplo análogo: Natiuitas domini nostri Ihesu Christi secundum carnem, ut quidam aiunt, completis ab Adam V milibus CCXXVIII annis *LA* de la nascencia del Salvador segund la carne que fue segunt algunos dizen a cinco mill e dozientos e veinte e ocho años de la criación de Adam *12688 h22* del nascimiento del Salvador segund la carne que fue segund algunos dizen a cinco mill e seiscientos e veinte e ocho años de la creación de Adam *h18* [*variante lingüística*: segunt *h22* (Natividad).

Tabla 2

Legenda aurea	Quod prefectus audiens eam alapis cedi iussit. Cum ergo mater et filii in fide constantissimi permanerent, omnes matre uidente et confortante diuersis sunt suppliciis interempti. Hanc beatam Felicitatem uocat Gregorius plus quam martyrem, quia septies passa est in septem filiis et octauo in corpore proprio.
Ms. 780	E oyendo esto el adelantado mandóla ferir a palmadas e fizo llamar a sus fijos, e començólos a falagar e consejar que quisiesen sacrificar a los dioses [...] despreciamos las leyes* del enperador por que podamos guardar los mandamientos de Dios. E preguntó al quinto que avía nonbre Alexandre* [...] E preguntó al sesto*, que avía nonbre Vidal, e respondióle él e dixo: «Mucho bive mejor el que adora a un solo Dios que el que desea aver muchos ídolos a quien ofresca sacrificios». [...] E el adelantado mandó ferir en la cárcel con plomadas a Januario fasta que enbió el alma a la cibdat soberana, e matar a palos a Felizes* e a Felipe, e despeñar a Silvano, e descabesçar* a Alexandre* e a Vidal e a Marçal, estando delante la madre. E a la postre* mandóla a ella matar. E de aquesta santa bienaventurada dize Sant Gregorio en una omelía que fue más que mártir, porque en todos los fijos fue ella martiriada*, e después en su mesmo cuerpo, a gloria del nuestro Redenptor, el qual con el Padre e con el Spíritu Santo bive e reina por sienpre un Dios, amén.
Ms. 12689	*variante en el final del 12689*: **et regna por todos los siglos**, amén. ** variantes lingüísticas del 12689*: leys, Alixandre, sexto, Felices, descabeçar, Alixandre, al postre, martirizada
Ms. h.II.18	E oyendo aquesto el adelantado Publio mandóla ferir a palmadas e llamó a sus fijos, e començólos a conbidar que ofresciessen sacrificios a los dioses [...] despreciamos las leyes de los romanos por que guardemos los mandamientos de Dios del cielo. E preguntado otro de los hermanos que avía nonbre Alexandre [...] E preguntado otro de los hermanos que avía nonbre Vidal, respondió e dixo: «Mejor bive el que adora a Dios verdadero que el que desea aver demonios especiales e proprios». [...] E el adelantado mandó poner todas estas cosas en escripto, e enbiólas al enperador Antonino. E el enperador enbió a mandar que fuessen muertos de diversos tormentos. E el adelantado fizo según lo enbió el enperador a mandar. E desque los fijos fueron muertos, fizo matar a la madre en pos dellos. Aquí acaba la istoria de Santa Felícitas, a honra e gloria de nuestro Salvador Jhesu Christo, el qual con el Padre e con el Spíritu Santo bive e reina por todos los siglos, amén.

LA AUTORÍA DEL MS. h.II.18

En 1944 José Calveras publicó las palabras del jerónimo Pedro de la Vega[13], que en su *flos sanctorum* (Zaragoza, 1541) declaraba seguir una compilación anterior del también jerónimo Gonzalo de Ocaña:

> Y seguimos por la mayor parte en muchas de las hystorias deste segundo libro la conpilación que hizo de las vidas de los santos el venerable padre fray Gonzalo de Ocaña, prior del monasterio de Santa María de la Sisla de la orden de los Hierónimos; el cual las sacó y tomó por lo más de la hystoria que es llamada lombarda, conpilada por fray Jacobo de Voragines de la orden de los Predicadores (Calveras, 1944 [a], 207).

Puesto que Fray Gonzalo de Ocaña era prior del monasterio de la Sisla en 1444 y su actividad como traductor de los *Diálogos* y las *Homilías sobre Ezequiel*, de Gregorio Magno, y del *Llibre dels Angels* de Francesc Eiximenis, se desarrolla en esos mismos años (Millares Carlo 1979, 512-513), es más que posible, como postuló Calveras (1944 [a] y [b]; y así lo creemos también Aragüés y yo), que el jerónimo fuera no sólo el compilador, sino el traductor del material de la *Vita Christi* de Eiximenis, e incluso el traductor del conjunto de la obra, salvo lo que ya estaba romanceado antes, como la *Vida de Santa María Egipciaca* procedente de Pablo el Diácono. Recordemos que la copia más temprana de la compilación A, el manuscrito 780, data de esa misma época e incluye ya lo de Eiximenis. A propósito de las traducciones de Fray Gonzalo de Ocaña y para que se considere el alcance de su obra, procede decir que la versión de los *Diálogos* la hizo a instancias de Fernando Pérez de Guzmán, y la de las *Homilías sobre Ezequiel* por encargo de la reina María de Castilla, primera esposa de Juan II, que antes nombré como precedente de la Católica como reina impulsora del saber. De esta traducción, por cierto, poseyó un ejemplar Isabel la Católica[14]. Ganas dan de imaginar que la reina María pudo

13. Entre otros cargos, Pedro de la Vega desempeñó el de General de la Orden. Su vínculo con los jerónimos había nacido cuando con trece años (1491) llegó al Monasterio de Guadalupe, donde permaneció hasta los diecinueve dedicado al estudio de la gramática (Madrid 2006, 21). Cabe suponer que allí tuvo que conocer también la actividad del *scriptorium*.

14. Así lo afirma Millares Carlo 1979, 525, que reproduce la dedicatoria: «[…] por mandado de la muy exçelente & esclaresçida señora doña María rreyna de Castilla, en el año de mill & quatroçientos & quarenta & doss de la Encarnaçion del Señor, & comiença el prologo del dicho rreligioso. / A la muy alta & esclaresçida doña María rreyna de Castilla, el su humil capellan […]. Mandome vuestra señoria que tornase en la nuestra lengua […]» (pág. 521).

también pedirle a Fray Gonzalo de Ocaña que tradujera el *flos sanctorum*, como Isabel la Católica en 1488 pediría a los jerónimos que acabasen de enviarle un ejemplar. Veamos:

En el manuscrito h.II.18 aparece el nombre del copista en dos ocasiones[15]. Al final de la primera parte (fol. 125d): «Sue Regie Dominacionis humilis servitor Johanes Rodericus de Logrosan» ('De Su Real Señoría humilde servidor Juan Rodríguez de Logrosán'). Y al final del códice (fol. 284b): «Sue Serenissime Dominatio[n]is humilis servus et assiduus orator Johannes de Logrosan» ('De Su Serenísima Señoría humilde siervo y capellán Juan de Logrosán')[16].

Elisa Ruiz García (2004, 207) observa: «Esta fórmula, si se interpreta a modo de suscripción, parece indicar que el autor del manuscrito estaba al servicio de la Reina en calidad de predicador». Pero «assiduus orator» es fórmula fija que mejor se traduciría como 'capellán', de modo que pudo ser un capellán e iluminador, como lo fue Alonso Ximénez, que también trabajó para Isabel la Católica, o capellán y escribano (*Idem*, 331). La proximidad de Logrosán y el Monasterio de Guadalupe, junto al esplendor de su *scriptorium* en aquella época, hacen pensar inmediatamente que nuestro hombre pudo trabajar allí. Ruiz observa que no hay más datos sobre esta persona, y me comunicaba amablemente hace poco que, por documentación inédita de la que ella dispone, puede asegurar que entre 1485 y 1495 aproximadamente no había en el Monasterio de Guadalupe ningún iluminador con ese nombre. Yo tampoco he podido encontrar ni en los libros sobre el archivo del monasterio (Villacampa 1924; Sarrablo 1958; De la Cuadra 1973) ni en la historia de la orden de José de Sigüenza referencia alguna a Juan de Logrosán. Sin embargo, figura como iluminador seglar que pudo colaborar con el *scriptorium* guadalupense en el libro del P. Sebastián García (1998, 102):

15. En el asunto del copista e iluminador Juan Rodríguez de Logrosán he de expresar también una serie de agradecimientos. Fue Fernando Galván Freile, del Departamento de Patrimonio Artístico y Documental de la Universidad de León, quien me dio a conocer el libro de Sebastián García. Al mismo Padre Sebastián, del Monasterio de Guadalupe, a Antonio Ramiro, seglar que trabaja en su archivo, y a Juan Olmeda, del Ayuntamiento de Logrosán, les debo diversas aclaraciones sobre lo poco que se sabe del copista.

16. En apoyo de la traducción de «Dominationis» como 'Señoría' y «assiduus orator» como 'su capellán' está la dedicatoria de Fray Gonzalo de Ocaña a su reina, transcrita dos notas más arriba. Juan María Núñez González, latinista de mi facultad, confirma mi parecer sobre que la fórmula «assiduus orator», que puede encontrarse en otros escritos que nada tienen que ver con éste, vendría a significar algo así como 'capellán privado'.

> Juan de Logrosán, seglar, autor de un Epistolario gótico […]. Este códice fue escrito en 1506, según se afirma en el colofón[17]. También minió un Missale. Ambos libros están actualmente en la biblioteca de la Universidad de Harvard.

Si no fue fraile jerónimo (y tenía que haberlo sido para que la historia fuera más redonda), parece, por la fórmula antedicha, que tampoco fue seglar. La conjetura más plausible es que fuera un capellán perteneciente al clero secular, que colaboraba como escribano e iluminador con el *scriptorium* de Guadalupe. La decoración del *flos sanctorum* que nos ocupa guarda una gran semejanza con otras producciones del monasterio, como el Pasionario I y II, de marcado estilo hispano-flamenco y de época de los Reyes Católicos (García 1998, 83).

De este modo, parece que queda confirmada como buena la intuición que tuvo Aragüés cuando escribió (2005, 100):

> Ya a fines del siglo XV, la reina Isabel encargó a los hermanos jerónimos de Guadalupe la copia de un santoral «de muy buena letra» y, de hecho, a una demanda similar –si no a aquélla– corresponde […] un rico códice […] dedicado a los Reyes Católicos.

Tras todo lo dicho, parece que estamos en disposición de dar un paso más y afirmar que nuestro santoral parece responder, en efecto, no a una «demanda similar», sino a aquella misma, la que hizo llegar Isabel la Católica como carta al prior del Monasterio de Guadalupe, Fray Nuño de Arévalo, apremiándolo a que se cumpliera un encargo que ya había hecho con anterioridad (véase Lámina 6):

> La Reina
> Venerable padre prior, ya sabéis como desde Sevilla vos ove escripto rogándovos me fiziésedes escrivir el libro de *flor santorum*. E porque yo lo he menester, yo vos ruego que si está escripto me lo enbiéis luego; e si non, dad priesa en que se acabe luego. E de muy buena letra e çisternado (?) en pargamino me lo enbieys a buen recabdo, lo qual vos gradesceré mucho

17. «Fuit perfectum opus per Iohanes de Logrosan». Las referencias a ambas obras, en latín, pueden consultarse en el catálogo Hollis Catalog (números 009596192 y 009538053) de la Universidad de Harvard [en línea] <http://lib.harvard.edu>, donde figuran como procedentes del Monasterio de Guadalupe. El propio Padre Sebastián me ha comunicado que no constan en el archivo del monasterio datos sobre Juan de Logrosán, y que la indicación que aparece en la nota 22 (1998, 131), atribuyendo a Juan de Logrosán la condición de fraile de la Orden de San Jerónimo, es un error. En Guadalupe desconocían hasta ahora que Juan de Logrosán fuera el artífice del manuscrito h.II.18.

> y terné en serviçio. De la cibdad de Çaragoça a XIII días de febrero de LXXXVIII años. [Firma y rúbrica:] Yo la Reina[18].

Si los datos que he aducido demuestran que la elaboración del códice h.II.18 estuvo de alguna manera relacionado con el *scriptorium* guadalupense, lo que no puede asegurarse es que éste fuera el único *flos sanctorum* que saliera de Guadalupe con destino a la Reina, y tampoco puede afirmarse, por tanto, que fuera específicamente éste el que respondiera a esa específica demanda de Isabel. Y no puede darse por inequívoco ese vínculo entre esa carta y este códice, porque la Reina debio de 'consumir' bastantes *flores sanctorum*, para uso propio y para regalos, como consta que regaló por ejemplo a un miembro del Consejo Real, o a su hija María, reina de Portugal[19]. Pero insisto en que muy probablemente fue el h.II.18 el códice con que el Monasterio de Guadalupe satisfizo la petición, porque hay otro detalle que así lo sugiere; me refiero a que Isabel demanda que el libro sea «de muy buena letra e çisternado en pargamino». De muy buena letra lo es todo él. Y puede entenderse que el segundo apartado del códice está en efecto «çisternado en pargamino», o compuesto en cuadernos de seis bifolios, dos de pergamino y cuatro de papel entre medias. Como explica Ruiz García (2002, 147), el papel o el uso combinado de papel y pergamino permite formar cuadernos de seis bifolios con buen resultado, sin que se abran; en cambio, cuando el material era exclusivamente el pergamino, solía componerse en cuaternos o, como mucho, quinternos. La primera parte del h.II.18 está constituida por quinternos de pergamino. Bien podría ser que Juan Rodríguez de Logrosán estuviera acabando esa primera parte cuando se recibió esta segunda carta de la Reina con la instrucción del «çisternado».

18. Aragüés toma la noticia de esa carta de Sainz de Robles 1973, 189. Es curioso que, sin relación alguna con ella, Sainz de Robles yerre en la página siguiente, al reseñar entre los manuscritos que pertenecieron a los Reyes, «la *Leyenda Áurea*, copiada por don Juan Rodríguez de Logroño (sic)». Villacampa 1924, 74 y García 1998, 90 transcriben la carta, y el segundo la reproduce en fotografía, aunque no se lee muy bien. De ahí la tomo (véase Lámina 6) y transcribo, teniendo en cuenta las lecturas de ambos. Ellos leen «çistanado», pero cabe también (y puede compararse con el «terné» de la línea inferior) «çisternado», que tiene mejor sentido: 'hecho en çisternos'; es decir, en sexternos o cuadernos de seis bifolios. Ruiz García 2002, 173 observa que en el siglo XV se documentan las denominaciones «sisterno» y «çisterno» para referirse al sexterno o senión.

19. Son referencias que tomo de Ruiz García 2004, 453-455, que también atestigua que la Reina ordenó desde Toro, en 1476, que le enviaran otro ejemplar del *flos sanctorum*.

Al recapitular sobre las peculiaridades del h.II.18, y aparte de la excelencia de la decoración, que es, salta a la vista, la digna de una reina, cabe todavía una reflexión sobre dos rasgos muy llamativos ya dichos.

En primer lugar, nuestro códice es el más antiguo testimonio de lo que luego fue habitual en el *Flos sanctorum* renacentista, la organización de los capítulos en dos secciones, la relativa a Cristo y la de los santos, rompiendo el ciclo litúrgico único (véase nota 10). Se me ocurre que en esa nueva organización pudo pesar la llamada *devotio moderna*, o, en una dimensión más amplia, la espiritualidad centrada en Cristo, que fue uno de los principios que informó otros movimientos religiosos reformistas, como el de los franciscanos, desde su fundación. Esta devoción a Cristo evidentemente explica la proliferación de versiones de su vida a finales de la Edad Media y en la transición al Renacimiento. España no fue ajena a este fenómeno: hemos mencionado la *Vita Christi* del franciscano Eiximenis, en catalán, y habría que sumar en catalán, o valenciano, la de Isabel de Villena, otra muestra de la espiritualidad franciscana, en este caso con una orientación femenina. Importa recordar que en 1497, siete años después de la muerte de la autora, la abadesa que la sucedió dio a la imprenta la *Vita Christi* de la clarisa, y puso al frente del texto una dedicatoria a Isabel la Católica, que había manifestado su interés en leerla. En castellano hemos hablado ya de la traducción de Eiximenis que aparece en la compilación A, pero el texto tuvo en 1496 otra traducción de Hernando de Talavera, jerónimo, como Gonzalo de Ocaña y Pedro de la Vega. No es ocioso recordar que Hernando de Talavera fue confesor y consejero de Isabel la Católica, y también el primer arzobispo de Granada, tras su reconquista, en cuyo colegio se educó el que sería traductor del *Enquiridión*, Alonso Fernández de Madrid. Recordemos asimismo que Fray Íñigo de Mendoza, el autor de las *Coplas de Vita Christi*, franciscano, era consejero de Isabel la Católica. Esta misma reina, por otro lado, apoyó la impresión de la traducción castellana que de la *Vita Christi* más famosa, la de Ludolfo de Sajonia, el Cartujano, hizo Fray Ambrosio de Montesino, otro franciscano. En 1501 Isabel exigía para ella un ejemplar en lujoso manuscrito[20]. Parece que muchos de los textos y autores que impulsaron la devoción a Cristo tuvieron, antes o después, algún vínculo directo o indirecto con Isabel la Católica. Por más que algunas de estas

20. Salvador Miguel 2004, 82 ofrece ese dato, y comenta: «Por supuesto, las creencias religiosas de Isabel y, en concreto, su inclinación hacia la reforma alentada por la *devotio moderna* resultaron cruciales a la hora de favorecer la circulación de obras que reflejaran esos ideales».

versiones sean posteriores a nuestro códice, todo ello (incluidos los textos originales antes de verterse al castellano e incluido el h.II.18, por ese cambio en la estructura de la compilación) es testimonio de una corriente espiritual de devoción a Cristo, a la que la Reina, según se ve, era muy sensible. Y si el papel de los franciscanos en la imitación de Cristo es bien conocido, parece que los jerónimos, por lo que vemos, también llegaron a participar notablemente en la difusión de esa espiritualidad. En ello pudo pesar no poco el impulso reformista que había dado vida a la Orden de San Jerónimo, pero quizá también su privilegiada relación con la corte y en consonancia con ella su compromiso con una devoción más acendrada.

En relación con esto, sorprende que el h.II.18, que materializa la devoción a Cristo, por reunir y así destacar los materiales relativos a Él, carezca, no obstante, de la parte de Eiximenis y sólo transmita lo que sobre Cristo cuenta Vorágine. Podríamos considerar alguna explicación, como que en esos momentos de efervescencia crística la versión que de Eiximenis dan otros manuscritos anteriores podía saber a poco, tratándose además de un libro para la Reina. De hecho en el siglo siguiente Pedro de la Vega sustituyó el material de Eiximenis por el de Ambrosio de Montesino (Calveras 1944 [b], 208). Puede que el compilador del h.II.18 proyectara algo más ambicioso que no llegó a ejecutar, quizá por no hacer esperar más a la Reina. Pero parece que hay una explicación más sencilla, que surge de la filiación propuesta por Aragüés: lo más probable es que el modelo del h.II.18 fuera un testimonio del estado I, donde la parte de Eiximenis estaba separada de la de Vorágine; no pudo ser del estado II, donde ya se habían unido para cada capítulo relativo a Cristo lo procedente de Vorágine y lo procedente de Eiximenis. Ahora bien, no podemos saber si la parte de Eiximenis faltaba ya en la copia concreta que usó como modelo Juan Rodríguez de Logrosán, o estaba allí pero él no llegó a copiarla, como tampoco llegó a copiar otras vidas de santos; de hecho faltan las que van de diciembre a agosto.

También esto llama mucho la atención, y me refiero al salto desde las fiestas de Cristo hasta las vidas de santos de septiembre; no me refiero a que el elenco de santos sea muy parcial, porque lo es en todos los testimonios de la compilación A. Arriba dije que la versión extensa del Gran *flos sanctorum* no cabría íntegramente en un único volumen (serían más de mil folios). Pero el hecho no importa tanto por la materialidad del número de los volúmenes, como porque revela que el intento sería inabarcable para un único copista, sobre todo si el manuscrito tenía que ser esmerado, en la letra y en la iluminación, como lo es el de Juan de Logrosán.

Nada tiene de particular, entonces, que sólo se transmita una sección de las vidas de santos; lo llamativo es el salto, desde las fiestas dominicales o crísticas entresacadas de las dos primeras partes del Gran *flos sanctorum*, hasta lo que podría ser la cuarta parte. Incluso si el compilador, y podemos trabajar con la idea de que fue el propio Logrosán, por simplificar el planteamiento, incluso si el compilador, digo, consideró que las dos primeras partes del santoral estaban suficientemente representadas en las fiestas de Cristo, resulta extraño que se saltara toda la tercera parte. Podríamos dar muchas vueltas a los motivos, pero lo que a todos se nos viene a la cabeza es que el compilador, ante la necesidad de limitarse a una parte, quizá sufriendo el apremio que la Reina expresa en su carta, supuso o supo que Isabel ya disponía de otros *flores sanctorum* con las vidas anteriores[21]. Y ya que he vuelto a mencionar la carta de la Reina, repito que quizá al recibirse en el Monasterio de Guadalupe, Juan de Logrosán estuviera todavía escribiendo la primera sección sobre Cristo, toda en pergamino. También cabe que decidiera entonces escribir la segunda que trata de los santos sobre cuadernos «çisternados», como indicaba Isabel, y que la urgencia lo llevara a atajar y reproducir sólo la última parte de las vidas.

En suma, el bueno de Juan Rodríguez de Logrosán, que si no fue jerónimo es como si lo hubiera sido, nos ofrece una singular composición, refinada en contenidos y de una bellísima factura; pero sobre todo le cabe el honor de haber iniciado en la tradición castellana un nuevo comienzo para «la flor de los santos», una especie de *Vita Christi* hecha a retazos.

Anejo I. *Flos sanctorum* castellano. manuscritos medievales

Los presento por versiones y, dentro de cada una de ellas, por orden de datación[22]:

1. El manuscrito 10252 de la Biblioteca Nacional de Madrid consta de 191 folios, en papel. Probablemente fue copiado en la segunda mitad

21. Puede que el mismo h.III.22, de la misma compilación A, o el h.I.14, de la B. Ruiz García 2004, 454-455 observa que estos manuscritos presentan ciertas coincidencias con las características de asientos de libros de la Reina.

22. En trabajos anteriores me he ocupado de los *flores sanctorum*. Para un planteamiento de conjunto y más amplio que esta mera enumeración, pueden verse Baños & Uría 2000; Baños 2002 y 2003. La datación de los manuscritos, sin embargo, procede en la mayoría de los casos de la tesis doctoral de Hernández Amez 2006, que ofrece observaciones sobre las marcas de agua, cuadernos de los códices y otros muchos aspectos que aquí no caben. Ambos hemos tenido en cuenta la información que proporciona Faulhaber en su *Bibliografía Española de Textos Antiguos*.

del siglo XIV. Contiene una selección de vidas de santos (fols. 2-140) que deriva de la *Legenda aurea*, pero en una versión distinta e independiente de las otras dos traducciones, las llamadas compilación A y compilación B. Transmite además un fragmento de la Vida de Cristo (fols. 141-148) y un tratado sobre vicios y virtudes (fols. 149-191). El copista da su nombre: Juan Enríquez (Johan Anriques). Perteneció al Marqués de Santillana.

2. El manuscrito 9 de la Biblioteca de Menéndez Pelayo podría ser el más antiguo testimonio conservado de la compilación B o *Leyenda de los santos*, del siglo XIV. Consta de 63 folios de papel.

3. El manuscrito 8 de la Biblioteca de Menéndez Pelayo es copia de la compilación castellana B. Son 73 folios en papel, de entre 1378 y 1422. Encuadernado con el 9 en pergamino. En 1593 estaban ambos en la biblioteca de Alonso Osorio, Marqués de Astorga (véase Cátedra 2002, 404).

4. El manuscrito h.I.14 de la Biblioteca de El Escorial es copia de la compilación B, y está fechada en 1427. Son 325 hojas de papel. Podría proceder de la Capilla Real de Granada. Se ha considerado que pudo acabar perteneciendo a Isabel la Católica (véase nota 3), pero, habida cuenta de las fechas, no fue elaborado para ella, como el h.II.18.

5. El manuscrito k.II.12 de El Escorial también se adscribe a la compilación B. Consta de 201 hojas de papel y pergamino. Perteneció al Conde-Duque de Olivares. Por las filigranas sabemos que tuvo que copiarse entre 1412 y 1472.

6. El manuscrito 15001 (*olim* 419) de la Biblioteca Lázaro Galdiano pertenece a la compilación B. Son 221 folios de papel. Contiene una copia de la *Vida de San Ildefonso en metros* del Beneficiado de Úbeda. Atendiendo a las filigranas, el periodo de datación iría desde 1457 hasta 1477.

7. Sobre la datación del manuscrito m.II.6 de El Escorial sabemos que es del siglo XV y no se ha podido precisar más, porque las marcas de agua apenas se distinguen. No figura en la clasificación de Thompson & Walsh (1986-1987) ni entre los de la compilación A ni entre los de la B, pero debe adscribirse a B, como ya apuntó Carlos A. Vega (1991) y ha corroborado Aragüés (2007). Son 102 hojas de papel ceptí; por la numeración, faltan las primeras dieciocho. Además de las vidas de santos contiene el *Sermón de la pasión de Jhesu Christo que predicó frey Viçente [Ferrer] en Murcia*...,

y una *Contenplaçio diujne Pasionjs* en castellano. Procede de la biblioteca del Conde-Duque de Olivares.

8. El manuscrito 780 de la Nacional de Madrid sería la copia más antigua de la compilación A o *Gran flos sanctorum*, realizada entre 1425 y 1450. Son 261 folios en papel. Contiene un índice de vidas que sólo en parte se corresponde con el contenido del códice, pero que resulta muy útil para conocer lo que sería la composición íntegra de esa compilación A. Quien originariamente elaborara esta traducción añadió para las fiestas de Cristo materiales de la *Vita Christi* de Francesc Eiximenis, y sustituyó la versión breve de la *Vida de Santa María Egipciaca* de Vorágine por una extensa que procede de Pablo el Diácono[23].

9. El manuscrito h.III.22 de El Escorial es copia de la compilación A, de entre 1440 y 1460. Son 542 hojas de papel y algunas de pergamino.

10. El manuscrito 12688 de la Biblioteca Nacional de Madrid transmite parte de una copia de la compilación A, que prosigue en el 12689, pero no pertenecieron a un mismo códice, como se ve a simple vista. Son 396 folios en papel y pergamino, pero la numeración comienza en XXXVII, así que faltan las primeras 36 hojas. Como el siguiente, parece que perteneció al primer Conde de Haro, Pedro Fernández de Velasco, pues hay una nota en 254v en letra de la época: «Muy noble señor don Pero». Quizá la primera página llevase, como la primera del 12689, el escudo del conde. Probablemente el códice corresponda a una referencia dudosa de su inventario de 1455 (LXI: «Vita Christi de fray Frances Ximenes»), que en otro catálogo de 1553 aparecería con el número 11: «Volumen de la Vida de Christo y otros santos, escrito en pargamino de mano, en romance. Fáltanle ojas al principio y al fin y no tiene autor». Anterior, por tanto, a 1455.

11. El manuscrito 12689 de la Nacional de Madrid contiene una sección de la compilación A que complementa el segmento transmitido por el 12688. Consta de 233 folios en papel y pergamino. La primera página muestra una inicial iluminada con el escudo del Conde de Haro, y el códice aparece efectivamente en el mencionado catálogo de 1553 (número 12; véase Aragüés, en preparación). Probablemente sea de la misma época

23. Los materiales de Eiximenis se encuentran en el 780, en el h.III.22 y en el 12688; el relato sobre Egipciaca procedente de Pablo el Diácono está en el 780 y en el h.III.22. Véase Hernández Amez 2006, 298-300.

que el anterior (1455), aunque las filigranas dejan un amplio margen, que va desde 1412 hasta 1473. En cada cuaderno pueden verse curiosos dibujitos coloreados de cabezas y bustos de mujeres, clérigos, etc., relacionados con las historias donde se ubican. El primer Conde de Haro fue el abuelo de Bernardino de Velasco, el dedicatario de la *Historia del glorioso mártir Sant Victores* escrita por Andrés Gutiérrez de Cerezo e impresa en Burgos por Fadrique de Basilea hacia 1487 (Baños, 2004-2005 y 2005). Y este Bernardino era por parte de madre nieto del Marqués de Santillana, que también poseyó un *flos sanctorum*, como dije arriba.

12. El último es el manuscrito h.II.18, que nos ocupa, también de la compilación A. Queda descrito en el texto principal.

Anejo II. Aparato crítico de la compilación A

Incluyo aquí el análisis de variantes sobre el que se apoya la filiación de los testimonios del *Gran flos sanctorum* o compilación A, vista arriba. Comento un ejemplo de cada tipo, destacado en tabla, y enumero en nota al pie los demás casos del mismo tipo que yo haya visto en mi cotejo[24].

En el capítulo de la Epifanía, en la parte que sigue a Eiximenis, el manuscrito 780 muestra interesantísimas correcciones de otra mano, escritas en el margen en letra gótica que parece de la misma época. Muchas de esas *marginalia* son innovaciones innecesarias, como escribir «Nuestro Señor» cada vez que se menciona a Cristo, o «Nuestra Señora» cuando se nombra a la Virgen. Pero en otros casos son correcciones atinadas (ya se le hayan ocurrido a ese lector o las haya tomado de otra fuente). En tales casos la escritura inicial coincide con el 12688, y la corrección con el h.III.22. Son errores conjuntivos del 780 y 12688[25]. El sombreado de las tablas o las palabras en negrita marcan los errores o desviaciones:

24. Capítulos confrontados: Natividad, Septuagésima, Sexagésima, Quincuagésima, Siete hermanos, Leocadia, Eulalia de Mérida, Domingo de Silos y Leandro, con un total de 74 folios (por ambas caras); además cotejé en tres manuscritos los pasajes de la Epifanía que presentaban correcciones.

25. En estas notas críticas a pie de página abrevio las signaturas de los manuscritos escurialenses suprimiendo los números romanos. Otros ejemplos de la misma naturaleza son: era señal del nascimiento del Salvador del linaje humanal, en el qual era verdadera divinidat e verdadera unidat *780 12688* era señal del nascimiento del Salvador del linaje humanal, en el qual era verdadera divinidat e verdadera humanidat *h22* [unidat *tachado y corregido en* humanidad *780* // diziendo por palabra e por oración *780 12688* diziendo por palabra e por coraçón *h22* [oración *tachado y corregido en* coraçón *780*.

TABLA 3

Ms. 780	que non fuese adorado alguno sinon aquel que avía en sí verdadera **dinidat**
Ms. 12688	*780:* dinidat *tachado y corregido en* divinidad *variante lingüística del 12688*: dignidad
Ms. h.III.22	que non fuese adorado alguno sinon aquel que avía en sí verdadera divinidad

El siguiente pasaje, en el que coinciden los tres testimonios, salvo por la innovación que sólo está en el margen del 780, prueba que el copista del h.III.22 no sigue a 780 incorporando las *marginalia*:

TABLA 4

Ms. 780	así como unas estrellas rescibían claridat del sol de justicia, conviene saber del fazedor de la vida, que alunbra e enderesça los rayos de la su claridat sobre todos los omnes que vienen a esta vida mortal.
Ms. 12688	
Ms. h.III.22	*780. Añadido en el margen para insertar tras «enderesça»:* **los coraçones de los fieles con**

Si sumamos los errores individuales del 12688, que es el más descuidado de los testimonios, concluimos que 12688 lee del 780. Ejemplo de Domingo de Silos[26]:

TABLA 5

Ms. 780	E echando su cuidado en el Señor, començó a trabajar por sus manos para proveer a sí e a los que estavan con él.
Ms. h.III.22	
Ms. 12688	E echando en el Señor, començó a trabajar por sus manos para proveer a sí e a los que estavan con él.

26. Otros casos: que non entendían por qué lo dizía *780 h22* que entendieran por qué lo dezía *12688* [*variante lingüística*: dezía *h22* (Domingo de Silos) // Mesquina, non seas engañada, e toma mi consejo antes que sea muerto el tu cuerpo, e ofresce sacrificio a los dioses *780 h22* Mezquina, non seas engañada, e toma mi consejo antes que sea muerto, e ofresce sacrificio a los dioses *12688* (Eulalia de Mérida).

Otro error singular del 12688 que muestra que tampoco puede ser fuente del h.II.18. De la Natividad:

Tabla 6

Legenda aurea	unde dicebatur professio, id est proprio ore fassio, et fiebat hoc coram omni populo.
Ms. 12688	E era llamada profesión aquesta profesión porque era fecha por la boca propia delante todo el pueblo.
Ms. h.III.22	E era llamada profesión aquesta confesión porque era fecha por la boca propia delante todo el pueblo.
Ms. h.II.18	*variantes lingüísticas del h.II.18*: professión, confessión, propria

En la otra parte de la Natividad de Jesús, la que sigue a Eximenis, no he encontrado ni una sola variante significativa, que no sea meramente lingüística, entre 780 y h.III.22. Quizá se deba a que ambas copias fueran realizadas en las primeras fases de la transmisión textual.

Que el 780 sea la fuente del 12688, como acabamos de ver, sería negado por algún error del primero que no reprodujera el segundo. Sólo he visto la siguiente divergencia, en Domingo de Silos:

Tabla 7

Ms. 780	començó de proveer del trabajo de sus manos a sí e los que estavan con él; e avía grand alegría en aquesto
Ms. 12688	començó de proveer del trabajo de sus manos a sí e a los que estavan con él; e avía grant alegría en aquesto
Ms. h.III.22	*variantes lingüísticas del h.III.22*: començó a

pero no puede valorarse como error separativo, porque la corrección es obvia. De hecho la expresión «a sí e a los que estavan con él» podría considerarse una fórmula, que sin ir más lejos se repite en la misma vida, poco más abajo, en la frase que a otro propósito hemos visto en la Tabla 5.

Otra serie de observaciones nos permite establecer otra rama. Por un lado, hay errores conjuntivos entre el h.III.22 y el h.II.18, que evidencian un subarquetipo α, como éste de la Quincuagésima[27]:

TABLA 8

Legenda aurea	Ideo pro suppletione dominicarum additi sunt quatuor dies. Et iterum clerici, uidentes
Ms. 12688	E para conplimiento de aquestos quarenta días fueron añadidos quatro días en logar de los domingos que son desde el miércoles de la ceniza fasta el primer domingo de Pascua(?). E veyendo los clérigos
Ms. h.III.22	E para conplimiento de aquestos quarenta días añadió la Eglesia los quatro días que son desde el miércoles de la ceniza. E veyendo los clérigos
Ms. h.II.18	

27. Otros ejemplos: plebs Iudaica a deo suis meritis reprobata *LA* el pueblo judiego que ha de ser desechado de Dios por los sus merescimientos *12688* el pueblo judiego que ha de ser desechado de Dios por los sus malos merescimientos *h22 h18* (Natividad) // Ideo in uulgare prouerbium uersum est ut diei dominice dicatur cognata dies Iouis, quia antiquitus fuit eque sollempnis; sed quia festa sanctorum superuenerunt *LA* E por ende suele dezir el común fablar que el jueves ha parentesco con el domingo, mas porque antiguamente era egualmente festinal, mas porque después venieron muchas fiestas de santos *12688* E por ende suele dezir el refrán* que el jueves ha parentesco con el domingo, mas porque después venieron muchas fiestas de santos *h22 h18* [* proverbio *h18*; *variante lingüística*: vinieron *h18* (Septuagésima) // et illi obtulerunt ei partem piscis assi et fauum mellis *LA* e le dieron parte de un pez asado e de un panar de miel *12688* e le dieron parte de un pez e de un panar de miel *h22 h18* [*variantes lingüísticas*: pesce, panal *h18* // et sic una septimana addita est que et quinquagesima nominatur *LA* e así fue añadida una semana e fue llamada la quinquagésima *12688* e fue añadida una semana e fue llamada el domingo de la quinquagésima *h22 h18* [llamado *h18* // et omnes ad suas possessiones reuertebantur. Per quod significabatur [...] *LA* e avíanse de tornar todos a sus heredades. E aqueste año del jubileo *12688* e avían de tornar todos a las heredades que avían vendido. E aqueste año del jubileo *h22 h18* // orat et dicit: 'Esto mihi in deum protectorem etc.'; ubi quatuor petit, scilicet protectionem, firmamentum, refugium et ducatum. Omnes enim filii sui *LA* ora e dize con clamor: 'Sey a mí señor en Dios, defendedor e en lugar de acorro, por que me fagas salvo, ca Tú eres mi firmeza e mi acorro e mi guiamiento. Ca todos los fijos de la Eglesia *12688* ora e dize con clamor: 'Sey a mí señor en Dios, defendedor e en logar de acorro, por que me fagas salvo, ca Tú eres mi firmeza e mi acorro e serás mi guiador e me sosternás por el tu nonbre solo. E pide quatro cosas en aquestas palabras, conviene saber: defendimiento e firmeza, acorro e guiamiento. Ca todos los fijos de la Eglesia *h22 h18* [*variantes lingüísticas*: lugar, e acorro, Iglesia *h18* (Quincuagésima). La variante de la Septuagésima y la primera de la Quincuagésima me las señaló Aragüés. También he de agradecerle que me indicara que estos dos capítulos son especialmente pertinentes para establecer la filiación por errores conjuntivos de h22 y h18. La colaboración que desde hace años mantengo con Aragüés siempre se ve superada por la generosidad con que me ofrece sus conocimientos y sus materiales.

Además, errores singulares del h.III.22 enseñan que no puede ser fuente del h.II.18, ni tampoco, como era de esperar por estar en la otra rama, del 12688[28]:

TABLA 9

Legenda aurea	uinee Engadi, que proferunt balsamum, floruerunt, fructum protulerunt et liquorem dederunt
Ms. h.III.22	florescieron e dieron de sí fruto e licor las viñas del emperador
Ms. 12688	florescieron e dieron de sí fruto e licor las viñas de Engadí
Ms. h.II.18	*variante lingüística del h.II.18*: liquor

Ni puede el h.III.22 ser origen del 780 (de la otra rama), como muestran errores como éste de Leocadia, que es el típico salto por homoioteleuton[29]:

TABLA 10

Pasionario hispánico	genere nouilissimam, nouiliori tamen proposito mentis ornatam
Ms. 780	que era virgen muy noble e clara, e mucho más noble e clara por la apostura de la fe de la su alma.
Ms. 12688	
Ms. h.III.22	que era virgen muy noble e clara por la apostura de la fe de la su alma.

28. Otro caso: Tunc Sibylla hoc cesari ostendit. […] usque hodie dicitur Sancta Maria Ara Celi. Intelligens igitur imperator quod hic puer maior se erat, ei thura obtulit *LA,* E Sebila mostró al enperador aquella visión que parescía en el sol. […] es llamada fasta el día de oy Santa María de la Ara del Cielo. E oyendo el enperador que aquel niño era mayor que él, ofresció̀le encienso *h22,* E Sibila mostró al enperador aquella visión que parescía en el cielo. [...] es llamada fasta el día de oy Santa María de la Ara del Cielo. E entendiendo el enperador que aquel niño era mayor quél, ofresció̀le encienso *12688 h18* [*variante lingüística:* que él *h18* (Natividad).

29. Otra muestra de lo mismo: E murió en el tiempo del rey católico Recaredo, a treze días del mes de março *780 12688* E murió en el tiempo del rey católico Recaredo, a catorze días del mes de março *h22* [*variante lingüística*: morió *12688* (Leandro).

El *stemma* propuesto por Aragüés, que yo confirmo con mi propio cotejo, fallaría si 12688 y h.III.22 presentasen un error conjuntivo. Hay un pasaje de la Septuagésima:

TABLA 11

Legenda aurea	quia in primitiua ecclesia eque sollempnis erat sicut prima feria; unde et tunc sollempnis processio fiebat
Ms. 12688	ca tan sollepne era el jueves en la primera Eglesia como el domingo
Ms. h.III.22	
Ms. h.II.18	ca tan solenne era el jueves en la primitiva Eglesia como el domingo

y otro de la Sexagésima que llaman la atención por si pudiera ser el caso:

TABLA 12

Legenda aurea	Quantum ad secundos, ipsos conuertendo, a quibus uidetur faciem auertisse
Ms. 12688	e a convertir a los segundos. E de los quales paresce aver apartado su cara
Ms. h.III.22	*variante en h.III.22*: segundos, de los
Ms. h.II.18	e a convertir a los segundos, de los quales paresce aver apartado su faz

Mas no parece que éstos sean errores conjuntivos, sino una coincidencia de los copistas del 12688 y h.III.22 en modificar las palabras de la traducción original «primitiva» y «faz» a «primera» y «cara». En apoyo de esta interpretación está que en la Septuagésima, poco después del pasaje susodicho, h.II.18 mantiene la palabra que estaría en la traducción original, «proverbio», calco de la latina, mientras que h.III.22 la moderniza como «refrán», y 12688, que en este caso no coincide, innova «común fablar» (véase nota 27). Más improbable me parece que fuera el copista del h.II.18 quien corrigiera estas lecturas.



Lámina 1
© Real Monasterio de San Lorenzo de El Escorial, ms. h.II.18, fol. I*r*.



Lámina 2
© Real Monasterio de San Lorenzo de El Escorial, ms. h.II.18, fol. CXXIX*r*.



LÁMINA 3

© Real Monasterio de San Lorenzo de El Escorial, ms. h.II.18, fol. LXXXII*r*.



Lámina 4
© Real Monasterio de San Lorenzo de El Escorial, ms. h.II.18, fol. XCVII*v.*



Lámina 5
© Real Monasterio de San Lorenzo de El Escorial, ms. h.II.18, fol. CVII*v*.

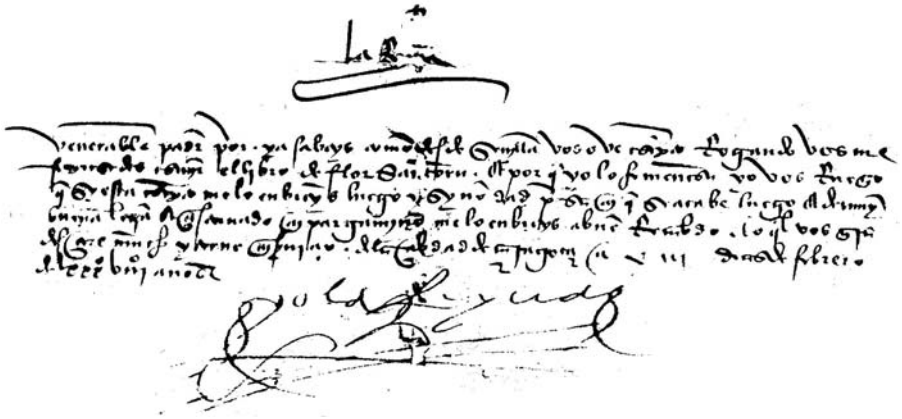


LÁMINA 6
Carta de Isabel la Católica al prior del Monasterio de Guadalupe, Fray Nuño de Arévalo. Escrita en Zaragoza el 13 de febrero de 1488.
© Archivo del Monasterio de Guadalupe, legajo 4, doc. 84.